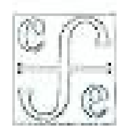
Traducción de
Eliane Cazenave Tapie Isoard

Revisión técnica de
María Isabel Santa Cruz de Prunes

PIERRE HADOT

¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA ANTIGUA?



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

Primera edición en francés, 1995
Primera edición en español, 1998

En memoria de A.-J. VOELKE

Título original:
Qu'est-ce que la philosophie antique?

ISBN 2-07-032760-4

Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14200 México, D. F.

ISBN 968-16-5358-0

Impreso en México

PRIMERA PARTE

LA DEFINICIÓN PLATÓNICA DEL FILÓSOFO Y SUS ANTECEDENTES

I. LA FILOSOFÍA ANTES DE LA FILOSOFÍA

LA "HISTORIA" DE LOS PRIMEROS PENSADORES DE GRECIA

"La filosofía antes de la filosofía." En efecto, las palabras de la familia de *philosophia* no aparecen antes del siglo V a.C. y no fue definida filosóficamente más que en el siglo IV, por Platón; sin embargo, Aristóteles y, con él, toda la tradición de la historia de la filosofía consideran filósofos a los primeros pensadores griegos[1] que aparecieron a principios del siglo VI, en la periferia de la zona de influencia griega, en las colonias de Asia Menor, exactamente en la ciudad de Mileto: Tales, matemático y técnico, uno de los Siete Sabios, célebre por haber predicho el eclipse de sol del 28 de mayo de 585, luego Anaximandro y Anaxímenes. Este movimiento del pensamiento se extendería a otras colonias griegas, esta vez las de Sicilia y del sur de Italia. Es así como en el siglo VI, Jenófanes de Colofón emigra a Elea, y Pitágoras, oriundo de la isla de Samos (no lejos de Mileto), viene a fijar su residencia a fines del siglo VI en Crotona y luego en Metaponto. Poco a poco, el sur de Italia y Sicilia se vuelven el centro de una actividad intelectual muy viva, por ejemplo con Parménides y Empédocles.

Todos estos pensadores proponen una explicación racional del mundo, y aquí da un giro decisivo la historia del pensamiento. Existían en efecto, antes de ellos, en el Cercano Oriente, y de hecho también en la Grecia arcaica, cosmogonías, pero eran de tipo mítico, es decir, describían la historia del mundo como una lucha entre entidades personificadas. Eran "génesis" en el sentido bíblico del libro del Génesis, "libro de

[1] Encontraremos los fragmentos de sus obras en *Les Présocratiques*, ed. J.-P. Dumont (citado como Dumont en las siguientes notas), Gallimard, París, Bibliothèque de la Pléiade, 1988. Véase asimismo, del mismo autor, la edición que creó para el público estudiantil, *Les Écoles présocratiques*, Gallimard, París, Folio Essais, núm. 152.

las generaciones", destinado a devolver a un pueblo el recuerdo de sus antepasados y a vincularlo con las fuerzas cósmicas y las generaciones de los dioses. Creación del mundo, creación del hombre, creación del pueblo, éste es el objetivo de las cosmogonías. Como lo demostró claramente G. Naddaf,[2] si bien los primeros pensadores griegos sustituyen esta narración mítica por una teoría racional del mundo, no por ello dejan de conservar el esquema ternario que estructuraba las cosmogonías míticas. Proponen una teoría del origen del mundo, del hombre y de la ciudad. Esta teoría es racional porque pretende explicar el mundo no por medio de una lucha entre elementos, sino de una lucha entre realidades "físicas" y el predominio de una sobre las demás. Esta transformación radical se resume por otra parte en la palabra griega *phusis*, que, originariamente, significa al mismo tiempo el comienzo, el desarrollo y el resultado del proceso mediante el cual una cosa se constituye. El objeto de su procedimiento intelectual, procedimiento que llaman indagación,[3] *historia*, es la *phusis* universal.

Las teorías racionales, en toda la tradición filosófica griega, serán influenciadas por este esquema cosmogónico original. Aquí no daremos más que el ejemplo de Platón, quien, en la serie de diálogos intitulados *Timeo*, *Critias* y *Hermócrates* (proyectado, pero al cual remplazarán las *Leyes)*, quiso a su vez escribir un gran tratado sobre la *phusis*, en toda su extensión, desde el origen del mundo y del hombre hasta el origen de Atenas. Aquí de nuevo encontramos un libro de las "generaciones" que devuelve a los atenienses el recuerdo de su origen y de sus antepasados para arraigarlos en el orden universal y el acto fundador del Dios creador. De hecho Platón no lo oculta: propone, en *Timeo*, lo que llama una fábula verosímil, introduciendo en ella la figura mítica del Demiurgo que produce el mundo al mirar el Modelo eterno que son las Ideas.[4]

[2] G. Naddaf, *L'origine et l'évolution du concept grec de "phusis"*, The Edwin Mellen Press, Leviston-Queenston-Lampeter, 1992.

[3] Heráclito, *Fragmento 35*, Dumont, p. 154; Platón, *Fedón*, 96 a 7.

[4] *Cf.* P. Hadot, "Physique et poésie dans le *Timée* de Platón", *Revue de Théologie et de Philosophie*, 115, 1983, pp. 113-133; G. Naddaf, *L'origine et l'évolution*..., pp. 341-442.

En el libro x de las *Leyes*, Platón ya no se contenta con proponer un relato mítico: pretende fundamentar su cosmogonía sobre una demostración rigurosa que se apoya en argumentos aceptables por todos. En este esfuerzo racional, Platón vuelve explícitamente a la noción de *phusis*, concebida como "naturaleza-proceso" por los primeros pensadores griegos, insistiendo por su parte en el carácter primordial, original, de este proceso. Pero, para él,[5] lo que es primordial y original es el movimiento y el proceso que se engendra a sí mismo, que es automotor, es decir, el alma. Al esquema evolucionista lo sustituye pues un esquema creacionista: el universo ya no nace del automatismo de la *phusis* sino de la racionalidad del alma y el alma como principio *primero*, anterior a todo, se identifica entonces con la *phusis*.

LA "PAIDEIA"

También se puede hablar de filosofía antes de la filosofía a propósito de otra corriente del pensamiento griego presocrático: me refiero a las prácticas y las teorías que aluden a una exigencia fundamental de la mentalidad griega, el deseo de formar y de educar,[6] el afán de lo que los griegos llamaban la *paideia*.[7] Desde los tiempos remotos de la Grecia homérica, la educación de los jóvenes es la gran preocupación de la clase noble, de los que poseen el *aretê*, es decir, la excelencia requerida por la nobleza de sangre,[8] que más tarde se volverá, para los filósofos, la virtud, es decir, la nobleza del

[5] *Cf.* G. Naddaf, *L'origine et l'évolution*..., pp. 443-535.

[6] Acerca de los inicios de la educación moral entre los griegos, *cf.* I. Hadot, *Séneca*..., pp. 10-38, y, de la misma autora, "The Spiritual Guide", *Classical Mediterranean Spirituality. Egyptian, Greek, Roman*, ed. A. H. Armstrong, Crossroad, Nueva York, 1986, pp. 436-459.

[7] Para la Grecia arcaica y Atenas hasta el final del siglo v, consultar a W. Jaeger, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, FCE México, 1942, 1945. Véase también H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, París, 1950 [existe edición en español, FCE, 1998], y el capítulo "The Origins of Higher Education at Athens", en J. P. Lynch, *Aristotle's School. A Study of a Greek Educational Institution*, University of California Press, 1972, pp. 32-38.

[8] *Cf.* W. Jaeger, *Paideia*..., pp. 29 y ss., que muestra claramente la diferen

alma. Podemos darnos una idea de esta educación aristocrática gracias a los poemas de Teognis, que son un compendio de preceptos morales.[9] Esta educación es impartida por los adultos en el grupo social mismo. En él se ejercitan para adquirir las cualidades: fuerza física, valentía, sentido del deber y del honor que convienen a los guerreros y que son personificadas por grandes antepasados divinos a los que se toma por modelos. A partir del siglo v, con el auge de la democracia, las ciudades tendrán el mismo afán de formar a los futuros ciudadanos por medio de los ejercicios del cuerpo, gimnasia y música, y del espíritu. Pero la vida democrática engendra luchas por el poder: hay que saber persuadir al pueblo, hacerle tomar tal o cual decisión en la asamblea. Es, pues, necesario, si se quiere llegar a ser un jefe del pueblo, adquirir el dominio del lenguaje. A esta necesidad responderá el movimiento sofístico.

Los sofistas del siglo v

Con el auge de la democracia ateniense en el siglo v, toda esta actividad intelectual, que se había difundido en las colonias griegas de Jonia, de Asia Menor y del sur de Italia, viene a establecerse en Atenas. Pensadores, profesores, sabios convergen hacia esta ciudad, importando modos de pensamiento que hasta entonces eran allí casi desconocidos, y que son más o menos bien acogidos. Por ejemplo, el hecho de que Anaxágoras,[10] procedente de Jonia, haya sido acusado de ateísmo y haya tenido que exiliarse muestra claramente que la idea de investigación que se había desarrollado en las colonias griegas del Asia Menor era muy insólita para los atenienses. Los famosos "sofistas" del siglo v son a menudo, también ellos, extranjeros. Protágoras y Pródico vienen de Jonia;

cia entre la educación (del aristócrata, conforme al ideal de su casta) y la cultura (del hombre tal cual debería ser, según la filosofía).

[9] *Cf.* W. Jaeger, *Paideia...*, pp. 236-248.

[10] Sobre los conflictos entre los filósofos y la ciudad, *cf.* la obra antigua, pero siempre útil, de P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, París, 1904.

Gorgias, de Italia del sur. El movimiento de pensamiento que representan parece ser al mismo tiempo una continuidad y una ruptura con respecto al que lo precedió. Continuidad en la medida en que el método de argumentación de Parménides, de Zenón de Elea o de Meliso se descubre en las paradojas sofísticas, continuidad también en la medida en que los sofistas apuntan a reunir todo el saber científico o histórico acumulado por los pensadores que les son anteriores. Pero ruptura también, porque, por una parte, someten a una crítica radical ese saber anterior, insistiendo, cada uno a su manera, en el conflicto que opone la naturaleza *(phusis)* a las convenciones humanas *(nomoi)* y porque, por otra parte, su actividad se orienta muy en especial hacia la formación de la juventud con vistas al triunfo en la vida política. Su enseñanza responde a una necesidad. El auge de la vida democrática exige que los ciudadanos, sobre todo los que quieren acceder al poder, posean un dominio perfecto de la palabra. Hasta entonces, los jóvenes eran formados para la excelencia, para la *aretê*, a través de la *sunusia*, es decir, a través de la frecuentación del mundo adulto,[11] sin especialización. Los sofistas en cambio inventan la educación en un medio artificial, que quedará como una de las características de nuestra civilización.[12] Son profesionales de la enseñanza, ante todo pedagogos, aunque haya que reconocer la notable originalidad de un Protágoras, de un Gorgias o de un Antifón, por ejemplo. Mediante un sueldo, enseñan a sus alumnos las fórmulas que les permitirán persuadir a los auditores, defender con la misma habilidad el por y el contra (antilogía). Platón y Aristóteles les reprocharán ser comerciantes en materia de saber, negociantes al por mayor y al por menor.[13] De hecho, enseñan no sólo la técnica del discurso que persuade, sino también todo lo que puede servir para conseguir la elevación de punto de

[11] Acerca de la *sunusia*, *cf.* Platón, *Apología*, 19 e.

[12] Se hallarán los fragmentos de los sofistas en *Les Présocratiques* (citado p. 21, n.1), pp. 981-1178 y en J.-P. Dumont, *Les Sophistes. Fragments et témoignages*, París, 1969. Acerca de los sofistas, *cf.* G. Romeyer-Dherbey, *Les Sophistes*, París, 1985; J. de Romilly, *Les grands sophistes dans l'Athènes de Péricles*, París, 1988; G. Naddaf, *L'origine et l'évolution...*, pp. 267-338; J. P. Lynch, *Aristotle's School*, pp. 38-46; B. Cassin, *L'Effet sophistique*, París, 1995.

[13] Platón, *Sofista*, 222a-224d; Aristóteles, *Refutaciones sofísticas*, 165 a 22.

vista que siempre seduce a un auditorio, es decir, la cultura general, y se trata entonces tanto de ciencia, de geometría o de astronomía como de historia, de sociología o de teoría del derecho. No fundan escuelas permanentes pero proponen, a cambio de una retribución, series de cursos, y, para atraer a los auditores, hacen su propia publicidad dando conferencias públicas en las cuales ponen de relieve su saber y su habilidad. Son profesores ambulantes que permiten sacar provecho de su técnica no sólo de Atenas, sino también a otras ciudades.

Así la *aretê*, la excelencia, esta vez concebida como competencia, que debe permitir desempeñar un papel en la ciudad, puede ser objeto de un aprendizaje si el sujeto que la aprende tiene aptitudes naturales y se ejercita lo suficiente.

II. LA APARICIÓN DE LA NOCIÓN DE "FILOSOFAR"

EL TESTIMONIO DE HERÓDOTO

Es casi seguro que los presocráticos de los siglos VII y VI a.C., Jenófanes o Parménides, por ejemplo, y hasta quizás, a pesar de algunos testimonios antiguos pero muy discutibles, Pitágoras[1] y Heráclito[2], no conocieron ni el adjetivo *philosophos* ni el verbo *philosophein* (filosofar), y con mayor razón la palabra *philosophia*. En efecto, estas palabras no aparecen, según toda verosimilitud, más que en el siglo V, en ese "siglo de Pericles" en el que Atenas brilla tanto por su preponderancia política como por su proyección intelectual, en la época de Sófocles, de Eurípides, de los sofistas, en la época también en que, por ejemplo, el historiador Heródoto, oriundo de Asia Menor, a lo largo de sus numerosos viajes, llega a vivir en la célebre ciudad. Y precisamente, quizás es en su obra en donde encontramos la primera mención de una actividad "filosófica". Heródoto relata el legendario encuentro de Solón, el legislador de Atenas (siglos VII-VI), uno de aquellos a los que se llamó los Siete Sabios, con Creso, el rey de Lidia. Éste, orgulloso de su poder y de sus riquezas, se dirige a Solón en estos términos:[3] "Mi huésped ateniense, el rumor de tu sabiduría *(sophiês)*, de tus viajes, ha llegado hasta nosotros. Se

[1] Opiniones divergentes a este respecto: R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'Antiquité classique*, Bruselas, 1956; W. Burkert, "Platon oder Pythagoras? Zum Ursprung des Wortes 'Philosophie'", *Hermes*, t. 88, 1960, pp. 159-177; C. J. de Vogel, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Assen, 1966, pp. 15 y 96-102. Pienso como W. Burkert que la anécdota relatada por Heráclides del Ponto *(cf.* Diógenes Laercio, I, 12; Cicerón, *Tusculanas e disputationes*, V, 8; Jámblico, *Vida de Pitágoras*, 58) es una proyección sobre Pitágoras de la noción platónica de *philosophia*.

[2] Heráclito, B 35, Dumont, p. 134 y la nota de J.-P. Dumont, p. 1236, que plantea dudas acerca de la autenticidad de la palabra "filósofo"; asimismo Diels-Kranz, *Die Vorsokratiker*, t. I, Dublín-Zurich, 1969, p. 159.

[3] Heródoto, *Historias*, I, 30.

nos ha dicho que teniendo el gusto de la sabiduría *(philosopheôn)*, visitaste muchos países, movido por tu deseo de ver".

Aquí vislumbramos lo que entonces representan la sabiduría y la filosofía. Los viajes que Solón emprendió no tenían otro objetivo que conocer, adquirir una amplia experiencia de la realidad y de los hombres, descubrir al mismo tiempo comarcas y costumbres diferentes. Observaremos a este respecto que al parecer los presocráticos designaron a su procedimiento intelectual *historia*, es decir, indagación.[4] Una experiencia así puede hacer de aquel que la posee un buen juez de las cosas de la vida humana. Por ello Creso pregunta a Solón quién es en su opinión el hombre más feliz. Y éste le contesta que nadie puede ser dicho feliz antes de que se haya visto el fin de su vida.

Heródoto revela pues la existencia de una palabra que quizás ya estaba de moda, pero que en todo caso llegaría a estarlo, en la Atenas del siglo v, la Atenas de la democracia y de los sofistas. De una manera general, desde Homero, las palabras compuestas con *philo-* servían para designar la disposición de alguien que encuentra su interés, su placer, su razón de vivir, en consagrarse a tal o cual actividad: *philo-posia*, por ejemplo, es el placer y el interés que se toma por la bebida; *philo-timia* es la propensión a adquirir honores; *philo-sophia* será pues el interés que se toma en la *sophia*.[5]

La actividad filosófica, orgullo de Atenas

Los atenienses del siglo v estaban orgullosos de esta actividad intelectual, de este interés en la ciencia y la cultura que florecían en su ciudad. En la *Oración fúnebre* que Tucídides[6] le hace pronunciar en memoria de los primeros soldados caídos

[4] *Cf.* anterior, p. 22; si Heráclito hablaba en efecto de filósofos, en su fr. 35 (*cf.* p. 27, n. 2), señalaremos entonces que vinculaba filosofía con indagación.
[5] Acerca de la palabra *philosophos*, véase también E. A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge, Mass., 1963, pp. 280-283; W. Burkert (art. citado p. 27, n. 1), p. 172.
[6] Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, II, 40, 1.

en la guerra del Peloponeso, Pericles, el hombre de Estado ateniense, expresa en estos términos el elogio del modo de vida que se practica en Atenas: "Cultivamos lo bello con simplicidad y filosofamos sin carecer de firmeza". Los dos verbos empleados son compuestos de *philo-*: *philokalein* y *philosophein*. Aquí, señalemos al pasar, se proclama implícitamente el triunfo de la democracia. Ya no se trata de personalidades excepcionales o de nobles que consiguen alcanzar la excelencia *(aretê)*, sino de que todos los ciudadanos pueden llegar a esa meta, en la medida en que les guste la belleza y en que se consagren al amor de la *sophia*. A principios del siglo IV, el orador Isócrates, en su *Panegírico*,[7] volverá a tomar el mismo tema: es Atenas la que reveló al mundo la filosofía.

Esta actividad abarca todo lo que se refiere a la cultura intelectual y general: especulaciones de los presocráticos, ciencias nacientes, teoría del lenguaje, técnica retórica, arte de persuadir. A veces se relaciona de modo más preciso con el arte de la argumentación, si lo juzgamos por una alusión del sofista Gorgias en su *Elogio de Helena*. Ésta, decía, no fue responsable de su acto, porque fue empujada a actuar así o bien a causa de la voluntad de los dioses, o bien bajo presión de la violencia o aun por la fuerza de la persuasión, o por último por pasión. Y distingue tres formas de persuasión por el lenguaje, de las que una consiste, dice, "en los torneos de discursos filosóficos". Sin duda se trata de las discusiones públicas en las que los sofistas se enfrentaban para demostrar su talento, oponiendo sus discursos a propósito de temas que no se vinculaban con un problema particular, jurídico o político, sino que respondían a la cultura general.

La noción de "sophia"

Las palabras *philo-sophos* y *philo-sophein* suponen, pues, otra noción, la de *sophia*, pero hay que reconocer claramente que en esa época no existe definición filosófica de la noción de *sophia*.

Para definir *sophia*, los intérpretes modernos dudan siempre entre la noción de saber y la de sabiduría. El que es *sophos*, ¿es

[7] Isócrates, *Panegírico*, § 47

el que sabe muchas cosas, que vio muchas cosas, que viajó mucho, que tienen una cultura enciclopédica, o es aquel que sabe conducirse bien en la vida y que está en la felicidad? Habremos de repetirlo a menudo a lo largo de esta obra, las dos nociones distan de excluirse: el verdadero saber es finalmente un saber hacer, y el verdadero saber hacer es un saber hacer el bien.

Desde Homero, las palabras *sophia* y *sophos* eran empleadas en los contextos más diversos, a propósito de conductas y de disposiciones que, al parecer, no tenían nada que ver con las de los "filósofos".[8] En la *Iliada*, Homero[9] habla del carpintero, quien, gracias a los consejos de Atenea, entiende de toda *sophia*, es decir, de todo saber hacer. De manera análoga, el himno homérico *A Hermes*,[10] después de haber narrado el invento de la lira, agrega que este dios modeló él mismo el instrumento de una *sophia*, diferente del arte de la lira, a saber, la flauta de pan. Se trata pues aquí de un arte, de un saber hacer musical.

A juzgar por estos dos ejemplos, podemos preguntarnos legítimamente si, en el caso del fabricante de barcos como en el del músico, la palabra *sophia* no designa preferentemente actividades, prácticas, que están sometidas a medidas y a reglas[11] y que suponen una enseñanza y un aprendizaje, pero que, además, exigen también la ayuda de un dios, una gracia divina, que revela al artesano o al artista los secretos de fabricación y los ayuda en el ejercicio de su arte.

De igual manera, Solón[12] emplea *sophiê* en el siglo VII a.C. para designar la actividad poética, que es el fruto al mismo tiempo de un largo ejercicio y de la inspiración de las Musas. Este poder de la palabra poética, inspirada por las Musas y que da su sentido a los acontecimientos de la vida humana, aparece con mayor claridad en Hesiodo, a principios del siglo VII. Si no emplea literalmente la palabra *sophia*, expresa con

[8] B. Gladigow, *Sophia und Kosmos*, Hildesheim, 1965; G. B. Kerferd, "The image of the Wise Man in Greece in the Period before Plato", *Images of Man*, Melanges Verbeke, Lovaina, 1976, pp. 18-28.

[9] *Iliada*, 15, 411.

[10] Homero, *A Hermes*, I, 511.

[11] J. Bollack, "Une histoire de *sophiê*" (reseña crítica de Gladigow, véase *supra*, n. 8), *Revue des études grecques*, t. 81, 1968, p. 551.

[12] Solón, *Eleg.*, I, 52.

mucha fuerza el contenido de la sabiduría poética. Testimonio tanto más interesante porque pone en paralelo la *sophia* del poeta y la del rey.[13] Son las Musas quienes inspiran al rey sensato. Las Musas vierten sobre la lengua y los labios de aquel a quienes escogieron un rocío suave, una dulce miel: "Todos fijan en él su mirada cuando interpreta las leyes divinas con rectas sentencias y él con firmes palabras en un momento resuelve sabiamente un pleito por grande que sea".

Las palabras del poeta, por su parte, cambian los corazones:

> Pues si alguien, víctima de una desgracia, con el alma recién desgarrada se consume afligido en su corazón, luego que aedo servidor de las Musas cante las gestas de los antiguos y ensalce a los felices dioses que habitan el Olimpo, al punto se olvida aquél de sus penas y ya no se acuerda de ninguna desgracia. ¡Rápidamente cambian el ánimo los regalos de las diosas!

Aquí aparece ya la idea, fundamental en la Antigüedad, del valor psicagógico del discurso y de la importancia capital del dominio de la palabra.[14] Palabra que produce su efecto en dos registros al parecer muy diferentes, el de la discusión jurídica y política: los reyes administran la justicia y aplacan la querella, y el del encantamiento poético: los poetas por medio de sus cantos modifican el corazón de los hombres. Mnemosina, madre de las Musas, es el "olvido de las desgracias y la tregua de las preocupaciones".[15] En este encantamiento podemos descubrir al mismo tiempo un esbozo de lo que serán más tarde los ejercicios espirituales filosóficos, ya sean del orden del discurso o de la contemplación. Pues no es sólo por medio de la belleza de los cantos y de las historias que cuentan la manera en que las Musas hacen olvidar las desgracias, sino porque hacen acceder al poeta y al que lo escucha a una visión cósmica. Si "regocijan a la poderosa mente de Zeus su padre"[16], es porque le cantan y le hacen ver "lo que es, lo que

[13] Hesíodo, *Teogonía*, 80-103.

[14] *Cf.* G. Romeyer-Dherbey, *Les Sophistes*, pp. 45-49; P. Laín Entralgo, *The Therapy of the Word in the Classical Antiquity*, New Haven, 1970 (reseña crítica de F. Kudlien, en *Gnomon*, 1973, pp. 410-412).

[15] Hesíodo, *Teogonía*, 55.

[16] Hesíodo, *Teogonía*, 37.

será, lo que fue" y es precisamente lo que cantará el propio Hesíodo en su *Teogonía*. Una sentencia epicúrea, que se atribuye al discípulo de Epicuro, Metródoro, dirá: "Recuerda que, nacido mortal y con una vida limitada, subiste, gracias a la ciencia de la naturaleza, hasta la infinidad del espacio y del tiempo y viste lo que es, lo que será y lo que fue".[17] Y, antes de los epicúreos, ya Platón había dicho que el alma, a quien pertenece la elevación del pensamiento y la contemplación de la totalidad del tiempo y del ser, no considerará la muerte como algo a lo que hay que temer.[18]

Por otra parte, la *sophia* también puede designar la habilidad con la cual uno sabe conducirse con los demás, destreza que puede llegar a ser astucia y disimulo. Por ejemplo, en el libro de sentencias que codifica la educación aristocrática que Teognis, quien escribe en el siglo VI a.C., dirige a Cirnos, se encuentra el consejo:[19] "Cirnos, muestra a cada uno de tus amigos un distinto aspecto de ti mismo. Matízate conforme a los sentimientos de cada uno. Un día únete a uno y luego has de saber, a propósito, cambiar de personaje, pues la habilidad *(sophiê)* es aún mejor que una gran excelencia *(aretê)*".

Vemos pues la riqueza y la variedad de las componentes de la noción de *sophia*. Se encuentran en la representación legendaria y popular, luego histórica, que se hizo de la figura de los Siete Sabios[20], de la que ya encontramos la huella en algunos poetas del siglo VI, luego en Heródoto y en Platón. Tales de Mileto (finales del siglo VII-VI a.C.) posee ante todo un saber que podríamos calificar de científico: predice el eclipse de sol del 28 de mayo de 585, afirma que la tierra descansa en el agua; pero asimismo tiene un saber técnico: se le atribuye la desviación del curso de un río; por último da pruebas de clarividencia política: intenta salvar a los griegos de Jonia, proponiéndoles formar una federación. De Pitaco de Mitilene (siglo VII) no se da testimonio más que de una actividad política. Solón de Atenas (siglos VII-VI) es, también, lo vi-

[17] *Cf.* Epicuro, *Cartas, máximas, sentencias*, traducido y comentado por J.-F. Balaudé, París, 1994, p. 210 (sentencia 10).
[18] Platón, *República*, 486a.
[19] Teognis, *Poemas elegiacos*, 1072 y 213.
[20] B. Snell, *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*, Munich, 1952.

mos, un hombre político, cuya bienhechora legislación deja un largo recuerdo, mas también es un poeta que expresa en sus versos su ideal ético y político. Quilón de Esparta, Periandro de Corinto, Bías de Priene (los tres de principios del siglo VI) son asimismo hombres políticos, célebres por algunas leyes que habían promulgado o por su actividad oratoria y judicial. Las indicaciones que se refieren a Cleóbulo de Lindos son las más inciertas: sólo sabemos que se le atribuía un cierto número de poemas. Se adjudicaban a estos Siete Sabios máximas, "frases breves y memorables", dice Platón,[21] pronunciadas por cada uno de ellos, cuando, habiéndose reunido en Delfos, quisieron ofrecer a Apolo, en su templo, las primicias de su sabiduría y le consagraron las inscripciones que todo el mundo repite: "Conócete a ti mismo", "Nada en demasía". En efecto, toda una lista de máximas que se decía eran obra de los Siete Sabios estaba grabada cerca del templo de Delfos y la costumbre de inscribirlas, para que fueran leídas por todos los transeúntes en las diferentes ciudades griegas, estaba muy difundida. Es así como en 1966 se descubrió en Ai-Khanún, en la frontera del actual Afganistán, durante las excavaciones realizadas en una ciudad de un antiguo reino griego, la Bactriana, una estela mutilada, que, como lo demostró L. Robert, comprendía originalmente una serie completa de 140 máximas délficas. Fue Clearco,[22] el discípulo de Aristóteles, quien las había hecho grabar en el siglo III d.C. Vemos aquí la importancia que el pueblo griego atribuía a la educación moral.[23]

A partir del siglo VI se agregará otro componente a la noción de *sophia*, con el desarrollo de las ciencias "exactas", la medicina, la aritmética, la geometría, la astronomía. Ya no sólo hay "expertos" *(sophoi)* en el ámbito de las artes o de la política, sino también en el científico. Por otro lado, desde Tales de Mileto se desarrolló una reflexión cada vez más precisa en el campo de lo que los griegos llamaban la *phusis*, es

[21] Platón, *Protágoras*, 343 a-b.
[22] L. Robert, "De Delphes à l'Oxus. Inscriptions grecques nouvelles de la Bactriane", *Académie des inscriptions et belles-lettres, Comptes rendus*, 168, pp. 416-457.
[23] *Cf.* I. Hadot, "The Spiritual Guide", pp. 441-444.

decir, el fenómeno del crecimiento de los seres vivos, del hombre, pero también del universo, reflexión que además a menudo se mezclaba íntimamente, como en Heráclito, por ejemplo, o sobre todo en Demócrito, con consideraciones éticas.

En cuanto a los sofistas, serán llamados así debido a su intención de enseñar a los jóvenes la *sophia*: "Mi oficio —decía el epitafio de Trasímaco— es la *sophia*".[24] Para los sofistas, la palabra *sophia* significa en primer lugar un saber hacer en la vida política, pero implica también todos los componentes que entrevimos, sobre todo la cultura científica, por lo menos en la medida en que forma parte de la cultura general.

[24] Trasímaco, A VIII, Dumont, p. 1072.

III. LA FIGURA DE SÓCRATES

LA FIGURA de Sócrates tuvo una influencia decisiva en la definición del "filósofo" que Platón propone en su diálogo el *Banquete* y que es una verdadera toma de conciencia de la situación paradójica del filósofo en medio de los hombres. A ello se debe que tendremos que detenernos en forma detallada no en el Sócrates histórico, difícilmente conocible, sino en la figura mítica del pensador tal cual fue presentada por la primera generación de sus discípulos.

LA FIGURA DE SÓCRATES

A menudo se ha comparado a Sócrates con Jesús.[1] Entre otras analogías, es muy cierto que tuvieron una inmensa influencia histórica cuando ejercieron su actividad en un espacio y un tiempo minúsculos con respecto a la historia del mundo: una pequeña ciudad o un pequeñísimo país, y que tuvieron un número muy reducido de discípulos. Ninguno de los dos escribió nada, pero tenemos acerca de ellos testimonios "oculares": sobre Sócrates, las *Memorables* de Jenofonte, los diálogos de Platón; sobre Jesús, los Evangelios; y, sin embargo, es muy difícil para nosotros definir con certeza lo que fueron tanto el Jesús histórico como el Sócrates histórico. Después de su muerte, sus discípulos[2] fundaron escuelas para difundir su mensaje, pero esta vez las escuelas fundadas por los "socráticos" parecen mucho más diferentes las unas de las otras que los cristianismos primitivos, lo que permite adivinar la complejidad de la actitud socrática. Sócrates inspiró a Antístenes, el fundador de la escuela cínica, que preconizaba

[1] Th. Deman, *Socrate et Jésus*, París, 1944. Sobre Sócrates, *cf.* F. Wolff, *Socrate*, París, 1985; E. Martens, *Die Sache des Sokrates*, Stuttgart, 1992.

[2] Léase en F. Wolff, *Socrate*, pp. 112-128, "L'album de famille", que caracteriza de manera excelente a los diversos personajes.